

Eine Frage der Glaubwürdigkeit der Kirche

Eine moraltheologische Würdigung der „Überlegungen“ der Deutschen Bischöfe „Die pastoralen Herausforderungen der Familie im Kontext der Evangelisierung“ (2014)

von Konrad Hilpert

I. „Pastoral angemessen“

Der etwas umständliche Titel umreißt ziemlich präzise, was diese „Überlegungen“ der deutschen Bischöfe sein wollen und was nicht: „theologisch verantwortbare“ Wege zur Begleitung wiederverheirateter Geschiedener, also nicht eine theologische Abhandlung und auch nicht eine umfassende Darlegung der kirchlichen Lehre. Und es sollen zugleich „pastoral angemessene“ Wege sein, also nicht Handlungsanleitungen oder ein Drehbuch für die pastoralen Praktiker. Impulse dieser Art gibt es zwar auch, besonders gegen Schluss des Dokuments; sie stehen aber weder im Zentrum noch sind hinreichend konkret, außer dass sie sich gegen generelle Lösungen aussprechen.

Vielmehr werden für das, was mit „pastoral angemessen“ näher hin gemeint ist, im Verlauf des Textes drei konkrete Parameter genannt, nämlich:

1. die Berücksichtigung der Erfahrungen der christlichen Eheleute und Familien sowie der Realität derer, deren Ehe gescheitert ist und die eine neue zivile Ehe geschlossen haben (43).³⁰ „Gerade in den Fragen von Sexualität, Ehe und Familie ist der Glaubenssinn der Gläubigen zu hören und zu beachten.“ (60);

³⁰ Der Text der Überlegungen wird im Folgenden nach der Druckfassung in den Arbeitshilfen Nummer 273 „Die pastoralen Herausforderungen der Familie im Kontext der Evangelisierung. Texte zur Bischofssynode 2014 und Dokumente der Deutschen Bischofskonferenz“, Bonn 2014, S. 42–76 zitiert. Die Zahlen im Text beziehen sich auf die Seiten dieser Fassung.

2. das Verstanden-Werden-Können der kirchlichen Regelungen im Umgang mit wiederverheirateten Geschiedenen (46f.);

3. die Wahrnehmung der nichtintendierten, aber faktisch eintretenden Folgen der bisherigen Regelungen für die Selbsterfahrung der Betroffenen und ihr Verhältnis zur Kirche (46–48); die Betroffenen „dürfen sich in unseren Gemeinden und Gruppen nicht ausgegrenzt fühlen.“ (75).

II. „Und theologisch verantwortbar“

„Theologisch verantwortbar“ ist eine Umschreibung für Spielräume einer erneuerten Pastoral, die bei ungeschmälerter Treue zu Jesu Verbot der Ehescheidung und der kirchlichen Lehre von der Sakramentalität der Ehe (vgl. 47) gefunden worden sind. Um diese Spielräume herauszufinden haben neben den langjährigen Diskussionen in der Bischofskonferenz die vielen Studien der theologischen Disziplinen sowie der Gesprächsprozess „Im Heute Glauben“ eine wichtige Rolle gespielt. Dies wird ausdrücklich bestätigt (vgl. 43).

Welches sind diese Spielräume, aus denen sich möglicherweise etwas im Blick auf die gegenwärtigen Herausforderungen der Ehe- und Familienpastoral gewinnen lässt?

1. *Jesu Verbot der Ehescheidung*: In den Evangelien und bei Paulus ist bestens bezeugt, dass Jesus die zeitgenössische jüdische Scheidungspraxis abgelehnt hat mit der Begründung, dass Einheit und Unauflöslichkeit in der Schöpfung angelegt seien (vgl. 52). Die Nachahmung der vorbehaltlosen Liebe Gottes im eigenen (Ehe-)Leben wurde bereits von den Zeitgenossen als eine Provokation empfunden. Das Mehr gehört zur Reich-Gottes-Botschaft, die die Kirche zu bezeugen hat.

Trotz dieser Eindeutigkeit enthält die Schrift aber „keine konkreten Anweisungen“ (60), wie mit den wiederverheirateten Geschiedenen, die ja ein Faktum sind, umzugehen sei. Bereits in neutestamentlicher Zeit gab es offensichtlich die Notwendigkeit oder sogar Unumgänglichkeit, dass Scheidungsverbot Jesu situationsbezogen anzuwenden: Zeugen dafür sind die sogenannten Unzuchtsklauseln bei Matthäus, die eine Trennung bei Ehebruch erlauben, und die später *Privilegium Paulinum* genannte Erlaubnis im ersten Korintherbrief (7,15), dass ein christlicher Ehepartner den ungläubigen Partner aus der Ehe entlassen kann, sofern der es wünscht. Dieses Ringen um eine den Realitäten Rechnung tragende Anwendung des Grundsatzes der Unauflöslichkeit ging auch in der Zeit der Herausbildung einer kirchlichen Lehre durch die so genannten Kirchenväter weiter.

2. *Ethos und Recht*: Das Verbot der Ehescheidung stellt eine Kritik des damals bestehenden Rechtes dar, dass dem Einzelnen (zunächst nur dem Mann) erlaubt hat, sich dem Ethos der uneingeschränkten Zuwendung zum anderen zu entziehen. Heute besteht, ohne dass das hier ausdrücklich gesagt würde, in gewisser Weise die umgekehrte Situation: Das kirchliche Recht geht davon aus, dass dieses Ethos mit dem Rechtsakt angeeignet und gelebt wird und lässt deshalb keine Art von Scheidung zu, auch dann nicht, wenn Ereignisse oder Entwicklungen eingetreten sind, die die Lebensgemeinschaft der gegenseitigen Hingabe und Treue zerbrechen und das Ethos der Zuwendung zum Partner erodieren.

ren ließen oder zerstört haben. Zwar gibt es die Rechtsfigur der Annullierung. Aber die Voraussetzungen zu deren Inanspruchnahme treffen allenfalls auf einen kleinen Teil der Fälle zu. Sie baut nämlich darauf auf, dass es von vornherein am Willen zu einer christlichen Ehe gemangelt habe (57), und sie mutet dem Betroffenen die Einschätzung zu, ihre „bisher geführte Ehe sei ein ‚Nichts‘“ (57).

In dieser Überlegung wird auch etwas über die Funktion des (Kirchen-)Rechts mit gesagt: Es hat eine dienende Funktion im Hinblick auf Glauben-Können und einer vom Evangelium inspirierten Lebensführung, ist also weder Selbstzweck noch Herrschaftsinstrument. Sinn der rechtlichen Bestimmungen kann es demzufolge nicht sein, einen moralischen Anspruch mit Härte, Strafandrohung und Ausweglosigkeit durchzusetzen, sondern zu ordnen, eine erprobte Form an die Hand zu geben, so fragile Haltungen wie Vertrauen, Versprechen zu sichern, für den Konfliktfall die Chancen des Schwächeren zu stärken, Konflikte durch weitsichtige Regelungen möglichst vermeidbar zu machen, aber eben auch Verfahrensweisen bereit zu halten, wie damit umzugehen ist, wenn Beziehungen scheitern. Die Beschränkung auf die Vorgabe eines Rahmens für das gewünschte Verhalten und die Erklärung, dass Scheidung definitiv nicht in Frage kommt, reichen nicht mehr aus und stehen in Spannung zum Kernanliegen des Evangeliums, dass Gott niemand fallen lässt, das für die Kirche und ihr Recht verpflichtend ist.

3. Das *Zerbrochen-Sein der Lebens- und Liebesgemeinschaft* ist aber nicht nur eine Frage an das Recht und seine Theorie vom fortbestehenden Eheband, sondern auch eine *Anfrage an die Theologie des Sakraments* Ehe. Denn die Zusage Christi gilt ja der bestehenden und lebendigen „innigen Gemeinschaft des Lebens und der Liebe“.³¹ Was aber bedeutet Sakramentalität dann, wenn die Ehe zerbrochen ist, eine Versöhnung der Partner nach menschlichem Ermessen ausgeschlossen ist und die reale Lebensgemeinschaft nicht wieder aufgenommen werden kann?

Hier wird ohne Zweifel eine dogmatische Verlegenheit benannt. Die westliche theologische Tradition geht auch in diesem Fall vom Fortbestehen der Ehe aus; sie kennt kein Analogon zur orthodoxen Auffassung, dass eine Ehe nicht nur durch den Tod eines der Partner enden kann, sondern auch durch „den Tod im übertragenen Sinne“, also „durch ein Vorkommnis, welches die moralischen und religiösen Grundlagen der Ehe zerrüttet“, worunter nach orthodoxem Kirchenrecht konkret Ehebruch, Lebensbedrohung, böswilliges Verlassen, Abtreibung, Wahnsinn und anderes mehr zu rechnen sind.³² Bereits die vorige Bischofssynode über Ehe und Familie von 1980 hatte in ihrer Propositio 14, Nr. 6, angeregt, „auch der Praxis der Kirchen des Ostens Rechnung (zu) tragen, um so besser die pastorale Barmherzigkeit herauszustellen“.³³ Die vorliegenden „Überlegungen“ referieren diese andere sakramententheologische Vorstellung unter der metaphorischen Bezeichnung „moralischer Tod“, melden aber auch Einwände gegen diese Interpretationsfigur an. Diese sind teils grundsätzlicher Art (Verdeckung des Ursprungs einer Ehe-

³¹ Pastoralkonstitution *Gaudium et Spes*, Nr. 48.

³² Näheres bei *Anagyros Anapliotis*, Ehescheidung und Oikonomia im kanonischen Recht der Orthodoxen Kirche, in: *Markus Graulich / Martin Seidnader* (Hg.), *Zwischen Jesu Wort und Norm. Kirchliches Handeln angesichts von Scheidung und Wiederheirat*, Freiburg i. Br. 2014, 127–144.

³³ Text in: *Günter Virt*, Die vergessene Tugend der Epikie, in: *Theodor Schneider* (Hg.), *Geschieden, wiederverheiratet, abgewiesen? Antworten der Theologie*, Freiburg i. Br. 1995, 267–283, hier: 281f.

scheidung in einem Versagen), teils praktischer Art (der Fortbestand der Verpflichtungen gegenüber dem Ehepartner und die Verantwortlichkeit für den Unterhalt und die Erziehung der Kinder). Trotzdem bleibt im Ergebnis die Feststellung und Selbstaufforderung gültig, dass bei aller Berechtigung der kirchlichen Lehre zum Fortbestehen des Ehebandes auch nach einer Trennung diese Lehre nicht dazu führen dürfe, „Menschen in lebensgeschichtliche Sackgassen zu führen, aus denen kein realistischer Ausweg mehr gefunden werden kann“ (66).

4. Die Lehre von der Sakramentalität der Ehe hat sich im Lauf der Theologiegeschichte auf der Grundlage der biblischen Texte zur *wechselseitigen Abbildlichkeit* zwischen dem Ehebund und dem Bund Gottes mit dem Volk Israel bzw. der Kirche entwickelt, bis sie – vergleichsweise spät, nämlich erst im 12. Jahrhundert und als letztes der klassischen Siebenzahl der Sakramente – auf dem 2. Konzil von Lyon (1276)³⁴ formell anerkannt wurde. In den „Überlegungen“ heißt es dazu, dass „das bundestheologische Verständnis der Ehe [...] zweifellos eine theologische und spirituelle Vertiefung der Eheologie [bedeute], die einerseits die personale Beziehung der Ehepartner deutlicher als zuvor zur Sprache bringt und andererseits die christliche Ehe stärker im Leben der Kirche verankert“ (62).

Zugleich wird aber zu bedenken gegeben, dass die hergestellte Analogie auch ihre Grenzen hat. Denn zum einen umfasst die bildgebende menschliche Beziehungsrealität nicht nur Ehe und Treue, sondern auch Untreue, die überboten wird. Und zum anderen besteht eine Asymmetrie, insofern der Bund im einen Fall mit dem Tod des Ehepartners endet, also ein zeitlicher ist, so dass auch wieder eine neue Ehe eingegangen werden kann, während der Bund im Falle Gottes ein ewiger ist. Die entscheidende Erkenntnis, die daraus gewonnen wird, lautet, dass „die Treue des unendlichen, ewigen Gottes in der Ehe zweier Menschen [...] nur in endlicher, zeitlicher Weise dargestellt wird“ (63).

Das bedeutet aber auch, dass die eheliche Liebe die göttliche „immer nur unvollkommen und gebrochen“ abbilden kann (63), oder mit anderen Worten hinter ihr prinzipiell zurückbleibt. Das gilt für alle, die Ehe leben und nicht nur für jene, die mit ihrer Liebe gescheitert sind. Umgekehrt sind eben auch diejenigen, die mit ihrer Liebe gescheitert sind, mit ihrem Lieben in Gottes größerer Liebe eingeschlossen (vgl. 64). „Wenn die Unendlichkeit zwischen dem Bund Gottes mit seinem Volk und dem Ehebund theologisch nicht beachtet wird, droht in der kirchlichen Verkündigung und Pastoral ein moralischer Rigorismus, der die Bundestheologie um wichtige Einsichten verkürzt.“ (64) Und ebenso droht – so könnte man ergänzen – ein moralischer Hochmut, der sich über die Einsicht, dass auch Eheleute, die miteinander verbunden bleiben, im Alltag über die Jahre hinweg einander etwas schuldig bleiben, erhebt.

5. Der Epheserbrief bezieht die Aussagen über die Abbildlichkeit zwischen der Liebe von Mann und Frau und dem Bund Gottes mit seinem Volk ausdrücklich auf das Verhältnis zwischen Christus und der Kirche (Eph 5,31f.). Diese Sicht wurde zur biblischen Grundlage für das Verständnis der Ehe als *wirksames Heilszeichen (Sakrament)*. Ehe ist damit nicht nur Abbild des Liebesbundes Christi und der Kirche, sondern auch Mittel der Teilhabe an ihm oder, theologisch anspruchsvoll formuliert, Ort der Heiligung der Part-

³⁴ DH 860.

ner: Hier können sie die verwandelnde Liebe Gottes erfahren und „werden zur Weitergabe dieser Liebe befähigt und beauftragt“ (53).

Da der Bund Christi mit der Kirche auch in der Eucharistie sakramentalen Ausdruck findet, besteht ein enger Zusammenhang zwischen dem Ehesakrament und der Eucharistie, der in den „Überlegungen“ folgendermaßen umschrieben wird: „Zum einen stellt der Ehebund zeichenhaft den Bund Christi mit seiner Kirche dar, der in der Eucharistie immer wieder erneuert und bekräftigt wird. Zum anderen stärkt die Eucharistie das Zusammenleben in der Ehe und in der Familie und befähigt sie zur Nachfolge Christi im Alltag.“ (55)

Deshalb müssen geschiedene Wiederverheiratete, die aktiv am Leben der Gemeinde teilnehmen und sich bemühen, in ihrer Lebensführung Gottes- und Nächstenliebe zu praktizieren, ihren Ausschluss von der sakramentalen Kommunion schmerzlich empfinden. Ohne diese Regelung, die auch von vielen Priestern für nicht anwendbar gehalten wird (vgl. 59), theologisch zu delegitimieren, räumen die „Überlegungen“ doch eine ungelöste Spannung zum Verständnis der Eucharistie als Mittel der Gnade und als Nahrung für die Schwachen ein (67). Es wird die Frage gestellt, ob die offizielle theologische Begründung für den Ausschluss von zivil geschiedenen und wiederverheirateten Gläubigen „nicht zu stark“ den Zeichencharakter der Eucharistie“ für die Einheit der Kirche „betont und die Teilnahme an den Mitteln der Gnade vernachlässigt“ (68). Der Verweis auf die Möglichkeit des Empfangs der geistlichen Kommunion sei nicht folgerichtig (vgl. 68), während der andere Standardeinwand, durch die Nichtteilnahme werde ein Zeugnis für die Heiligkeit der Sakramente gegeben, de facto eine Instrumentalisierung der Menschen bedeute, die nach Hilfe schrien (68).³⁵

6. Zur Botschaft von der Liebe Gottes gehört zentral das Geschenk der „Umkehr, die den Menschen aus lebensgeschichtlichen Sackgassen befreit und einen Neubeginn ermöglicht“ (62). Wenn das aber zutrifft, dürfen sich Verkündigung und Pastoral nicht nur der Treue zu Jesu Verbot der Ehescheidung verpflichtet sehen, sondern genauso auch dieser Botschaft von der *Möglichkeit umzukehren und neu anfangen zu dürfen* (vgl. 62). Gerechtigkeit und Erbarmen gehörten zusammen und finden ihren vollsten Ausdruck im Verzeihen (62, im Anschluss an *Dives in misericordia* [1980] von Johannes Paul II). Ekklesiologisch geht es um den Versöhnungsauftrag der Kirche und ihrer Hirten (vgl. 74f.). Auch und gerade die Gläubigen, deren Ehe zerbrochen ist und die geschieden und wiederverheiratet sind, dürften sich „in unseren Gemeinden und Gruppen nicht ausgegrenzt fühlen“ (75), und sollen in der kirchlichen Gemeinschaft die Erfahrung machen, dass „Gott niemals müde [wird] zu verzeihen“ (75).

III. Komplexe Realitäten

„Überlegungen“ sind nicht die Gattung von Text, in der theoretische Probleme ausführlich dargelegt, erörtert und mögliche Lösungen vorgeschlagen werden, schon gar nicht,

³⁵ Beide Widerlegungen in Anlehnung an: *Walter Kasper*, Das Evangelium von der Familie. Die Rede vor dem Konsistorium, Freiburg i. Br. 2014, 61f.

wenn die Blickrichtung „der pastorale Umgang“ mit einer bestimmten Personengruppe, „die gegenwärtige Lehrverkündigung“ und die gegenwärtige „pastorale Praxis“ ist. Aber auch in „Überlegungen“ kann sich niederschlagen, wie Probleme wahrgenommen und mit welchen theoretischen Hintergrundwissen sie strukturiert und angegangen werden. Im konkreten Text sind es wenigstens vier Themen, deren Sichtweise überrascht, weil sie jeweils über das Übliche hinausgeht. Das sind die Betrachtung der Ehe, die des Zerbrechens einer Ehe, die Feststellung von Schuld und schließlich die Rolle der Sexualität.

1. *Ehe* ist als eine *ganzheitliche und umfassende Lebensgemeinschaft* im Blick. Wie Partnerschaft, Familie und Liebesbeziehungen lässt sie sich nicht auf eine einzelne Handlung, etwa das Treueversprechen oder die Eheschließung, zurückführen, so wichtig diese Augenblicke und performativen Akte für alles Weitere auch sein mögen. Ehe ist ein Ort, wo Lebensführung geschieht und Zusammenleben im Alltag stattfindet, ein Raum, der den Partnern Möglichkeiten des Menschseins eröffnet (vgl. 54), ein Prozess, innerhalb dessen Reifung stattfindet, ein zeitliches Kontinuum mit Ereignissen und Entwicklungen, ein komplexes Ganzes also aus Entscheidungen, Handlungen und langfristigen Entwicklungen. Und sie ist bei allen theologischen Einsichten, ethischen Idealen, allgemeingültigen Normen und spirituellen Sinngewebungen als gelebte immer auch konkret verortet. Das heißt, dass sie auch etwas zu tun hat mit den Lebensentwürfen der Partner, mit deren Suche nach Glück und Erfüllung; und es bedeutet ferner, dass die Lebensgemeinschaft jeweils kontextuiert ist oder sich in bestimmten Situationen befindet. Die bestimmte oder konkrete „Situation“, sei sie nun die reale, die gegenwärtige oder auch eine schwierige oder gar eine krisenhafte, gehört zu den meist verwendeten Begriffen in diesem Dokument. Dies geschieht mit der offensichtlichen Absicht, die Komplexität, Schwierigkeit und Verschiedenartigkeit der „Lebensform“ Ehe (dieser Begriff selbst kommt aber nur ein einziges Mal vor) zu fassen zu bekommen und nicht der Gefahr der Vereinfachung und der Idyllisierung zu erliegen. Denn erst auf dieser Grundlage der Erfassung der jeweiligen Situation kann eine Bewertung stattfinden, die auf allgemeingültige Normen Bezug nimmt, die dann dem Handeln zugrunde gelegt wird. Denn „die konkrete Situation, in der der Einzelne handeln muss, beinhaltet immer einen Überschuss gegenüber dem Allgemeinen“ (73).

2. So wie in den „Überlegungen“ die Ehe als ganze als eine komplexe Lebensform begriffen wird, wird hier auch das *Zerbrechen einer Ehe als komplexer Vorgang* wahrgenommen. Während in der üblichen Sicht das Eingehen einer neuen Verbindung als der entscheidende Punkt gilt, an dem der moralisch entscheidende Bruch erfolgt, wird in den „Überlegungen“ registriert, dass eine wachsende Zahl von Betroffenen ihr Versagen und ihre Schuld im Zeitraum davor verorten und das entscheidende Faktum nicht mit einer punktuellen Bruchstelle gleichsetzen, sondern mit einem Prozess der Trennung vom ersten Partner (vgl. 57 und 70). Ein solcher Prozess der Trennung durchläuft Phasen, die sehr plastisch beschrieben werden (68f.):

- die Phase der Missverständnisse und Vorwürfe, Enttäuschungen und Verletzungen, der Erfahrungen der Untreue,
- die Phase der Versöhnungsversuche, die scheitern,
- die Phase der schmerzhaften Erkenntnis, dass ein weiteres Zusammenleben nicht mehr möglich ist,
-----Moment der Trennung-----
- die Phase des neu Lernens, allein durchs Leben zu gehen, der Bewältigung der wirtschaftlichen und sozialen Folgen,
- die Phase der Suche nach einer neuen Grundlage für die Beziehung zu den gemeinsamen Kindern,
-

Diese Beschreibung von typischen Phasen des Prozesses der Trennung erinnert nicht von ungefähr an bekannte Analysen des Trauerprozesses. Denn auch die Einsicht in das definitive Scheitern der eigenen Ehe ist ein Vorgang, in dessen Verlauf das Zerschneiden einer zentralen Lebensperspektive, Verlust und Abschied, das Abhandenkommen von Hoffnungen, Vertrauen und Sinn erfahren werden können und Trauerarbeit nötig ist, um mit dem Scheitern leben zu lernen und irgendwann neu anzufangen.

3. Diese Sicht wirft auch ein differenzierteres Licht auf die *Frage nach der Schuld*. Mehrfach wird betont, dass das Zerschneiden einer Ehe von den Akteuren als „schuldbehafteter“ Prozess empfunden wird (68, 70, 70). Das Zerschneiden ist demnach nicht nur eine Erfahrung des Zerschneidens von Lebensplänen und Hoffnungen, sondern auch das Ergebnis von Missverständnissen und Verletzungen, von Untreue, von Verstoßung und Aufkündigung der Lebensgemeinschaft, von Bruch eines gegebenen Versprechens, von Verfehlungen und Unterlassungen, die in den Partnern selbst ihren Ursprung haben (vgl. 70).

Nicht als Schuld empfunden wird hingegen das Eingehen der neuen Lebensgemeinschaft und die zivile Wiederheirat. Darin werden vielmehr eine zweite Chance und die Möglichkeit eines Neubeginns gesehen, der die Fehler und Versäumnisse der ersten Ehe zu vermeiden hilft. Das wird als die Sicht vieler Betroffener berichtet. Eine Diskussion oder Kommentierung dieser Sicht der Betroffenen bleibt in den Überlegungen aus. Freilich wird wenig später folgende Feststellung getroffen:

„Welche Ursachen und Gründe letztlich zum Zerschneiden einer Ehe geführt haben, sind objektiv, also von außen kaum benennbar. Denn gerade der intime Bereich der ehelichen Lebensgemeinschaft entzieht sich zu Recht selbst den Blicken naher Verwandter und enger Freunde. Auch den beiden Partnern ist nicht immer klar, welche Entscheidungen, welche Handlungen und welche oft langfristigen Entwicklungen schlussendlich zum Zerschneiden der Ehe geführt haben [...].“ (72)

4. Die soeben beschriebene präzisierende Antwort auf die Frage nach der Schuld nötigt auch noch einmal zu einer Rückfrage nach dem *Stellenwert der Sexualität*. Denn die geltenden kirchlichen Regelungen über die wiederverheirateten Geschiedenen begründen deren Ausschluss von den Sakramenten mit ihrem Verharren in einer schweren Sünde,

nämlich dem Ehebruch, als welcher der sexuelle Vollzug der neuen Partnerschaft gewertet wird – selbst wenn das gemeinsame Eheleben mit dem Partner der ersten Ehe längst irreparabel zerbrochen ist. Entsprechend den in *Familiaris consortio* (1980) niedergelegten Grundsätzen (Nr. 84) darf es für diesen Personenkreis das Bußsakrament, das den Weg zum Eucharistieempfang öffnen würde, nur geben bei Reue über das Geschehene und der „Bereitschaft zu einem Leben, das nicht mehr im Widerspruch zur Unauflöslichkeit der Ehe steht“, was gemäß den „Überlegungen“ der deutschen Bischöfe im Klartext bedeutet: „Wenn die neue Verbindung aus ernsthaften Gründen, etwa wegen der Erziehung der Kinder, nicht gelöst werden kann, müssen sich die beiden Partner ‚verpflichten, völlig enthaltsam zu leben:‘“ (52)

Dieses Angebot eines ehelichen Zusammenlebens ohne Geschlechtsgemeinschaft erscheine aber vielen Betroffenen als „moralisch fragwürdig“ (58). Und zwar nicht nur aus dem nächstliegenden Grund, dass es die Betroffenen „in der Regel“ überfordere und der Wahl der zölibatären Lebensform gleiche, „zu der sie aber nicht berufen sind“ (58). Sondern auch deshalb, weil es „das Sexuelle isoliere und die sexuelle Dimension aus dem liebevollen Miteinander von Mann und Frau desintegriere“ (58). Die isolierte Betrachtung und Bewertung sexueller Akte stehe in Spannung zu der Auffassung des Zweiten Vatikanischen Konzils, insofern dieses in seiner Ehelehre die Geschlechtsgemeinschaft als integrales und expressives Element einer personalen Beziehung gegenseitiger Liebe verstanden wissen wollte. Das bedeutet im Hinblick auf die neue Verbindung: Wenn es tatsächlich – wie anerkannt – ernsthafte Gründe geben kann, sie nicht aufzulösen, sollte diese Verbundenheit und Verpflichtung zu gegenseitiger Liebe, Verantwortung und Treue auch in Gesten der Intimität Ausdruck finden dürfen. Die eigentlich nicht gewollte sexuelle Enthaltensamkeit kann den Bestand der zweiten Gemeinschaft gefährden (vgl. 71). Im Hinblick auf die erste, in vielen Verpflichtungen tatsächlich weiterwirkende Ehe aber würde ein solcher Verzicht jedoch bedeuten, dass diese erste Ehe nach der Trennung auf die Sexualgemeinschaft reduziert würde (vgl. 71). Daher – so die Überlegungen – sei ernsthaft zu fragen, ob man den sexuellen Vollzug der zweiten Lebensgemeinschaft „immer und grundsätzlich als schwere Sünde verurteilen müsse“ (71).³⁶

IV. Versuch einer Gesamtwürdigung

Die „Überlegungen“ der Deutschen Bischofskonferenz sind ein sehr elaboriertes und respektables Votum. Sie stellen nicht nur einen guten (und hoffentlich wirksamen) Beitrag zu der von Papst Franziskus endlich wieder freigegebenen und ermutigten Diskussion über die Familienpastoral und die Absicht der Bischöfe dar, „in den Fragen von Sexualität, Ehe und Familie wieder sprachfähig zu werden“ (45). Sie tun das, indem in diesem Dokument auf der Höhe der theologischen Reflexion argumentiert wird, was heißt: nicht nur in redlicher Wahrnehmung der Situation, wie sie ist, samt der schwierigen Probleme, die damit verbunden sind, sondern auch mit hermeneutischem Blick auf die einschlägigen

³⁶ Siehe zu diesem Punkt jüngst auch: *Peter Neuner*, Nicht immer schwere Sünde, in: *HerKorr* 69/6 (2015) 299–302.

biblischen Referenzstellen, systematisch und historisch fundiert und wichtige Einsichten der Moralthologie (z. B. bezüglich des Gewissens, bezüglich komplexer Handlungen, bezüglich der Unterscheidung zwischen objektiver und subjektiver Schuld) konsequent übernimmt.

Zwei Sorgen bewegen das Dokument von Anfang bis Ende und machen aus ihm eine Einheit, die mehr ist als nur „Überlegungen“ im wörtlichen Sinne. Beide betreffen die Schnittstelle zur Öffentlichkeit. Die eine ist das Bemühen, durch die Beantwortung der gegenwärtigen Fragen bezüglich der Ehe- und Familienpastoral die Glaubwürdigkeit der Kirche zu stärken (vgl. 43). Die andere ist das Bemühen, dass die Lösungsvorschläge keine Verdunkelung des Zeugnisses von der Unauflöslichkeit der Ehe bewirken (vgl. 47, 49, 51, 53). Das Dokument erkennt diese Gefahr aber nicht nur nach der Seite hin, dass ein Element der Lehre verschattet werden könnte, sondern auch nach der Seite hin, dass überkommene Praxen und das Festhalten an geltenden Regelungen das Zeugnis der Verkündigung der Barmherzigkeit unsichtbar machen könnten (vgl. 60). Für den unbefangenen Leser könnte es dabei beschämend oder sogar abstoßend wirken, dass dort, wo die Versöhnungspraxis der Kirche thematisiert wird, gegen hartgesottene innerkirchliche Kritiker sogar auf die Vergebbarkeit eines Mordes hingewiesen werden muss, um die Notwendigkeit eines versöhnlicheren Umgangs mit den wiederverheirateten Geschiedenen zu plausibilisieren (75). Das schließt zwar an eine altkirchliche Diskussion um den angemessenen Umgang mit den sogenannten Kapitalsünden an, wird aber, losgelöst aus diesem theologiegeschichtlichen Kontext, heute wohl eher als Verharmlosung des Mords denn als Betonung der Schuldhaftigkeit des Wiederverheiratet-Seins missverstanden werden können.